

GRUPO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES MARTINISTAS Y MARTINEZISTAS DE ESPAÑA

-G.E.I.M.M.E.-



Inscrito en el Registro Nacional de Asociaciones con el Número Nacional 171370 de la Sección 1ª.
Ministerio del Interior. España.

BOLETÍN INFORMATIVO
Nº 10

21 de Marzo de 2.007

S U M A R I O

CARTA EDITORIAL

Estimado/a amigo/a:

Desde su fundación en Octubre de 2.003, nuestro Grupo de Estudios viene realizando una labor importante en la investigación de la Tradición Iniciática enmarcada en lo que conocemos como "Martinismo-Martinezismo". Desgraciadamente, sigue siendo escasa la documentación publicada en idioma español al respecto, y esto dificulta que esta importante corriente iniciática pueda ser conocida a fondo en los países hispanoparlantes. Este desconocimiento no se extiende sólo a profanos en la materia, sino incluso a aquellas personas que han sido iniciadas en alguna de las Órdenes que se nutren de la doctrina "Martinista".

Es nuestro deseo, imbuidos del espíritu propio de la más pura iniciación de occidente, seguir trabajando en la divulgación de la historia y la doctrina Martinista, manteniendo la parte operativa bajo la custodia de las distintas Órdenes Iniciáticas que la practican, pues esta sólo se puede maestrizar correctamente bajo la tutela de quien ya ha alcanzado dicha maestría y está cualificado para transmitirla.

A fecha de hoy, editamos un Boletín Informativo en formato electrónico que llega a más de 1.200 personas de todo el mundo, y este mismo Boletín en formato impreso se distribuye en España a unas 200 personas. Todo ello de forma gratuita, pues no es el lucro material lo que nos mueve a empeñarnos en esta labor. También, como ya sabes, se ha iniciado en colaboración con la Editorial Anakel una colección de Libros bajo el título "Martinismo", donde se está poniendo especial énfasis en la traducción de las obras de Louis-Claude de Saint-Martin. Los colaboradores del GEIMME se encargan del trabajo de traducir y cualquier ganancia de la venta de estos libros va destinada al Editor, al objeto de que podamos seguir manteniendo su colaboración para ampliar año tras año este tesoro editorial.

Dado que esperamos que este año que comienza siga ampliándose el interés y el número de personas que reciben nuestras publicaciones, nos vemos obligados a optimizar los recursos para que esta labor resulte lo más eficaz y eficiente posible. Para ello, continuaremos distribuyendo abiertamente nuestras ediciones electrónicas y os mantendremos informados de todo tipo de publicaciones externas (hay otras internas limitadas a nuestro Círculo Martinez de Pasqually). Para la edición del Boletín Informativo en papel, abrimos una suscripción anual al mismo para sufragar los gastos de impresión y envío.

Esperamos poder, no sólo mantener, sino incrementar la calidad de nuestras publicaciones, y para ello te invitamos a que nos hagas llegar tus sugerencias e ideas y también cualquier trabajo o escrito que siga nuestra línea editorial. Recuerda que nuestro propósito es "**añadir nuestra luz a la tuya**" para que entre todos podamos ver más y mejor.

Recibe un cordial y fraternal saludo.

Diego Cerrato
Presidente del GEIMME

LOS ÉLUS COHEN Y LA TRADICIÓN OCULTISTA

-El esoterismo judío desde los orígenes hasta el siglo XVIII-

René Le Forestier

En su obra "La Franc-Maçonerie Occultiste au XVIIIº siècle & L'Ordre des Élus Coens"[1], René Le Forestier dedica el Libro II al estudio de distintas corrientes ocultistas que de forma directa o indirecta pudieron influir en la doctrina y la teúrgia de la Orden de los Caballeros Masones Élus Cohen del Universo, fundada por Martinez de Pasqually entre 1.764 y 1.760. Este análisis lo hace en seis Capítulos titulados así: Capítulo I: El esoterismo judío desde los orígenes hasta el siglo XVIII (el cual ofrecemos a continuación); Capítulo II: Las fuentes de la Reintegración: Biblia y Talmud; Capítulo III: Fuentes de la Reintegración: Qábalah y Tradiciones Orientales; Capítulo IV: La Magia de los Élus Cohen; Capítulo V: Cristianismo esotérico; y Capítulo VI: Gnosticismo y Misticismo racional.
Entendemos que toda persona interesada en el estudio e investigación de la corriente Tradicional conocida como "Martinismo" en su sentido más amplio, encontrará en este análisis de Le Forestier un marco adecuado de orientación que le servirá de punto de partida para una investigación más profunda y amplia. Es por ello que iniciamos con este Boletín Informativo nº 10 del G.E.I.M.M.E. la presentación completa de estos seis Capítulos que constituyen el Libro II de la Obra referenciada.

Pasqually tuvo siempre una extrema discreción sobre sus fuentes. Si él mismo afirma que ha recibido la orden de enseñar al hombre todo lo que sabe "según lo que le dieron, aquéllos que le encargaron mostrarlo", jamás proporcionó explicaciones sobre la personalidad de sus Maestros. Algunas veces emplea fórmulas vagas como "he aquí lo que me ha sido dicho", otras veces se refiere a "uno de sus fieles amigos querido por la Verdad y protegido por la Sabiduría", pero no da el nombre de "esos amigos de la Sabiduría" sobre los cuales siempre es parco en informaciones.

Pero si el Jefe de los Élus Cohen se calló en este punto, su Tratado habla por él. Todas las doctrinas expuestas en la Reintegración o en la correspondencia de Pasqually con sus discípulos, portan, por los principios que suponen y las tendencias que revelan, la "marca de fábrica", tan indeleble, que es fácil descubrir su origen. Hace más de cien años que el místico Molitor dedicó a Pasqually el título de "gran cabalista"[2], y Molitor tenía razón. El autor de la Reintegración es uno de los últimos doctores de la "escuela secreta" que después de haber codificado en la Edad Medía la mística judía, heredada de tradiciones esotéricas y mágicas más antiguas, tenía aún en el siglo XVIII cuidadosos celadores en las comunidades judías de Holanda, Alemania, Italia y Polonia. Es verdad que a ciertos ocultistas contemporáneos les había llamado la atención ese carácter tan peculiar de su enseñanza. "Se me ha querido persuadir desde hace tiempo -escribía en 1.821 el antiguo Élu Cohen Willermoz al barón de Turkheim-, que Pascualis (sic) había obtenido su manuscrito de un árabe llamado Al-Raschid, cuyo original habría sido escrito en idioma caldeo y traducido al árabe y al español".

Un judío llamado Hirchfield, muerto hace dos años, pretendía estar en posesión de una parte de esos manuscritos. Que la posesión de Hirchifield estuviera fundada o no, lo cierto es que podemos ver que la Reintegración pertenece a la larga serie de obras en las que fueron consignadas las ideas místicas que el esoterismo judío había recogido en el Asia Interior, siendo importadas a España y Europa.

El tratado de Pasqually es una rama, tardía y pequeña, surgida del árbol cabalístico en el siglo XVIII, en el rico humus acumulado por las edades y en el que los dos Talmud, el de Jerusalén y el de Babilonia, así como los Midraschim, habían puesto una savia abundante. Es en la tradición secreta judía y no en otras, en donde buscó la cantera Pasqually, sacando los

[1] Edición de La Table d'Émeraude, 1987. Facsímile de la Edición Dorbon-Ainé, 1.928.
[2] Philosophie der Geschichte, 1824, Cap. VI, parágrafo 487.

materiales de su edificio[3].

El esoterismo judío se desarrolló al margen de la Biblia, y bajo la influencia de religiones de Mesopotamia e Irán. La Biblia no fue sólo un Libro Sagrado, en el que el fiel encontraba, junto con los elementos y las razones de su fe, prescripciones religiosas y reglas. También era un código ceremonial y civil, del que se pretendía extraer las máximas y las leyes, regulando así las relaciones entre los miembros y la comunidad profana. Tanto desde el punto de vista religioso como desde el punto de vista social, los preceptos de la Escritura no se aplicaban más que en algunos casos particulares, y respondían solamente a las necesidades de una civilización rudimentaria. Después que la Ley del Antiguo Testamento fuera fijada en la época de Esra (Hacia el 450 antes de Jesucristo), el desarrollo de la vida social y la evolución de los conceptos religiosos hicieron necesarias nuevas reglas aún más precisas, mientras que todo el conjunto de ideas que poseía Israel desde el exilio se aislaron de forma brusca entre los pueblos vecinos y las razas emparentadas, rehusando toda influencia extranjera, rechazándola y teniendo como único referente la Ley Mosaica.

El mismo espíritu subsistía tres siglos más tarde, en tiempos de los macabeos, cuando el canon bíblico se estableció definitivamente.

Los "doctores de la Ley" que acumulaban las funciones de la teología, casuística y legislación, habían dirigido así fuertemente al espíritu judío, rebelde y sutil, refinado sin mesura sobre las cuestiones del ritual y sobre los textos invocados para resolver conflictos de intereses o juzgar delitos y crímenes.

Sin embargo, también tenían a su disposición dos auxiliares preciosos con el fin de dar a sus decisiones una autoridad que no habría podido pretender la opinión individual, apoyada en la lógica y la equidad. Esos dos medios, que les proporcionaban conceptos profundamente enraizados en los pensadores judíos, eran la fe en la existencia de una tradición oral que conservaba el mensaje dado por el mismo Dios al texto escrito y público de la Ley, y la creencia en una inspiración de origen sobrenatural que vienen a esclarecer a los elegidos del Señor, cuando la inteligencia humana agotaba sus recursos. Los más célebres doctores hebreos acordaron declarar que Moisés no recibió únicamente la Ley consignada en el Pentateuco, sino también la interpretación más secreta y más exacta de dicha Ley, que le fue comunicada sobre el Sinaí y que le fue ordenado dar a conocer al pueblo judío el texto de la Ley, pero que no se podía escribir ni divulgar su interpretación. Así Moisés la reveló únicamente a Jesús Navé (otros dicen que a Aarón), y este a los primeros pontífices que le sucedieron, bajo la promesa del silencio. Por otra parte era lógico que un pueblo en donde los Profetas habían jugado un gran papel en todas las épocas, admitiera sin dificultad que la inspiración divina viniese a socorrer al jurista apurado. Las nuevas prescripciones fueron así presentadas como préstamos hechos a ese comentario secreto de la Ley escrita, o como inspirados por la iluminación, que había revelado a los doctores el sentido latente del texto sagrado.

Así nació el principio de una Interpretación complementaria de la Escritura, seguida hasta en sus mas mínimos detalles por las palabras de la Biblia y donde los resultados fueron resumidos bajo la forma de preceptos en la Mischna, donde la enseñanza se daba por los Tanain

---

[3] Debemos de minar a Swendenborg, que según Papús, había iniciado a Pasqually en el curso de un viaje de éste a Londres, por lo que según él, el Rito de los Élus Cohen no sería sino un "Swedenborgerismo adaptado". Ese tipo de acercamiento sugerido por la semejanza superficial existente entre las visiones del Sueco y la Pneumatología de Pasqually, ya había inducido a Reghellini de Schío (La Masonería considerada como resultado de las religiones egipcia, judía y cristiana; Bruselas 1.829) a establecer una filiación entre el Rito de Swemdenborg y los Élus Cohen. Es posible que, tal y como supone al autor anónimo de la "Introducción a las enseñanzas secretas de Martínez de Pasqually", Reghellini haya confundido a los Iluminados de Avignon miembros de la Madre Logia del Rito de Swendenborg, con los Élus Cohen de la misma ciudad. Esta indicación errónea, reproducida a su vez por Ragon (Ortodoxia Masónica, 1853) y recogida por Papus, fue enriquecida por este último con detalles sacados de su propia imaginación, ya que Pasqually no estuvo jamás en Londres.

(Maestros, Doctores) que durante aproximadamente cuatro siglos (150 antes a 220 después de Cristo) comentaron con un celo infatigable la Torah y particularmente el Pentateuco. La Mischna se redactó de forma fragmentada a partir del siglo III de nuestra era, cuando la cantidad de decisiones pronunciadas o transmitidas oralmente por los Tanaim a sus discípulos debió ser muy considerable, hasta para la memoria mejor dotada, no pudiendo contener ya su totalidad.

El rabino Jehudah, cuyo sobrenombre era Ha-Nasi (el Patriarca) o Ha-Kadosch (el Santo), hijo pequeño de Gamaliel I, compiló, en una especie de manual, los elementos de sus primeras recopilaciones. La Mischna de Jehudah fue considerada como un canon al que muy pronto se atribuyó más importancia que a la misma Biblia: "La Torah es como el agua, *decía el tratado Sopherim*, y la Mischna como el vino". Esta fue estudiada y comentada como ya la Biblia lo había sido por los Tanaim. Sus sucesores, los Amoraim (Comentadores), rabinos de sinagogas de Jabné, Sephoris y Lydda en Palestina, de Syra, Nehardeha, Pumbeditha y Uscha en Babilonia, la tomaron durante tres siglos como texto de sus apasionadas controversias, cuyas conclusiones constituyeron la Gémara (Complemento). Una compilación más vasta, reuniendo las decisiones de los Amoraim y de los Tanaim dio nacimiento al Talmud.

Existen dos recopilaciones talmúdicas: la de Jerusalén, acabada a mediados del siglo V de nuestra era, y la de Babilonia, terminada a comienzos del siglo VI. Las dos reproducen la misma Mischna, pero la primera proporciona la Gémara Palestina y la segunda la de Babilonia. Esta es, con mucho, la obra más considerable. Llena doce gruesos rollos, mientras que la de Jerusalén se encuentra contenida en un rollo delgado. El Talmud de Babilonia fue desde su origen y hasta los tiempos modernos, el verdadero representante de la tradición talmúdica.

Las academias talmúdicas fueron florecientes en Babilonia, en la época en que la vida social e intelectual había desaparecido completamente de Palestina. De sus trabajos surgieron los Midraschin (Interpretaciones) que seguían la vía trazada por los Tanaim y los Amoraim, probando cuán vivo permanecía entre los judíos el placer por las controversias jurídicas y las disputas teológicas. Estas academias se encuentran a finales del siglo X en España.

En el siglo XI Samuel Ibn Nagdila publicó en Granada una Introducción al Talmud; Gerschom Ben Jehudah publicó en Metz y en Mayence dos comentarios sobre catorce tratados del Talmud y Salmón Jizchaki, llamado Saschi, escribió, en arameo, comentarios sobre casi todos los tratados, acompañados de una Gémara. En el siglo XII, Maimónides compuso en árabe un comentario de la Mischna que es muy célebre.

En la misma época y al siglo siguiente, rabinos franceses y alemanes escribieron en arameo, enriqueciendo el comentario de Raschi. El Talmud conservó, hasta finales del siglo XVIII, una autoridad superior a la de la Biblia, y la mayor parte de los judíos no conocían ésta sino por las citas que de ella hacía el Talmud.

Aspecto inagotable de una raza obstinadamente fiel a sus tradiciones nacionales, no cesó durante doce siglos de sacar todo lo que fuera necesario en su vida intelectual y moral; el Talmud no era únicamente para los judíos un código de legislación religiosa y civil. Su carácter de intérprete de la Ley Mosaica explica el prestigio del que gozó, pero no proporciona toda la influencia que poseían sus lectores. Ellos buscaban reglas de conducta, pero también pretendían aumentar y satisfacer su imaginación y sensibilidad. El espíritu oriental no se saciaba clasificando las ideas siguiendo un riguroso método lógico, que ya practicaban los pueblos que habían pasado por el tamiz de la dialéctica griega y el derecho romano; cuando se fija un objetivo no hay que dar grandes rodeos deteniéndose en todas las encrucijadas y en todos los puntos de vista que se encuentren en su recorrido. Las discusiones de espíritu escolástico inspiradas por una dirección estrecha y formalista poseyeron la substancia en los tratados del

Talmud, pero no compusieron exclusivamente el texto, el cual comprende dos elementos distintos, pero íntimamente mezclados a través de la Halachah (conducta moral) y serpenteando caprichosamente la Haggadah (recitado), que cuenta anécdotas de leyendas, de carácter edificante en general, pero que a menudo no poseen más que vagas relaciones con el objeto de la controversia y en donde lo maravilloso es el principal elemento de interés. Estos arabescos sobrecargaban a veces hasta tal punto las grandes líneas del esquema fundamental, que hacían olvidar el tema primitivo. En la Haggadah talmúdica se conservan vestigios de cultos mágicos de restos de antiguos folklores, de traducciones que han sobrevivido en la memoria popular, o importadas de países vecinos, trozos de teogonías y de mitologías extranjeras, así como conceptos metafísicos y místicos, llegados de Irán y de Caldea.

Parece que el pensamiento judío, constantemente restablecido por una religión sólo dedicada al estudio de la Ley, buscaba, a la menor ocasión, el aventurarse en regiones prohibidas sobre las que la Biblia, en despecho de su exclusivismo desconfiado, no había podido impedir el echar de vez en cuando una mirada furtiva.

Por ejemplo, el poder hacer caer la lluvia, atribuido por el Libro de los Reyes a Elías, está frecuentemente reconocido por el Talmud en rabinos particularmente conocidos; uno de esos tratados, Thaanith, contiene numerosas leyendas al respecto. Otros tres tratados narrados por el célebre rabino Simeón Ben Jockai, que vivió en el siglo II después de Cristo y que conocía la astrología, comprendían las palabras de los ángeles, de los demonios y la lectura de las palmas de las manos, teniendo la costumbre de hacer milagros. Un tratado menciona la facultad que tenía el rabino Chamina Ben Dosa de curar las enfermedades por medio de la oración. A este legado de un lejano pasado, se añadieron influencias más recientes.

Lo mismo que los Padres de la Iglesia combatiendo la filosofía griega, desarrollaron al mismo tiempo que adoptaban el lenguaje técnico y los métodos de esa filosofía, el espíritu religioso judío que durante el Exilio tuvo que luchar contra la fascinación que ejercía sobre él el panteón babilónico y la mitología persa, alterando su monoteísmo rígido, se apropiaron en gran medida del vocabulario y las imágenes de los que el antiguo Oriente había revestido sus concepciones astrológicas.

Las visiones de Isaías y Ezequiel que se han podido leer en la Biblia, testimonian dichos préstamos. La teofanía de Ezequiel, concebida en la Visión de los zigurahs, templos en siete estadios decrecientes consagrados a los planetas, muestra a la corte divina bajando desde el norte del cielo en forma de pirámide; los cuatro animales monstruosos: el toro, el león, el águila y el hombre, corresponden a las figuras simbólicas que representan a los cuatro puntos cardinales; las ruedas percibidas por la visión evocan dos ejes, uno de los cuales pasa por los puntos equinocciales y el otro por los solsticiales, y que conocían los astrólogos caldeos. Las demonologías y angelologías babilónicas y persas traspasaron igualmente en las interpolaciones postexílicas. Las prácticas de la magia antidemoníaca caldea se indican en el Libro de Tobías, y el nombre del demonio Aschmodai (Asmodeo), sobre el que triunfó el joven héroe judío, es el de un demonio persa bien conocido: Aeschmo-Deva. La religión judía adoptó los Genios inferiores de las mitologías orientales; Kerubin se asemeja a los Sphinx egipcios, que sirven de montura al Señor, protegiendo con sus alas el Arca de la Alianza en el Santo de los Santos; Haioth con los pies centelleantes como el bronce pulido y cuyas manos se agitan bajo vastas alas dirigidas al frente, separando a la vez al hombre y al león. El Angel Miguel de los judíos (Mikael: que es como Dios), es el Mardouk babilónico, dios guerrero, mensajero divino e intercesor bienhechor. El Libro de Esther es una adaptación judía del mito de Isthar y Mardouk. La Biblia conoce una jerarquía angélica poniendo a la cabeza al ángel “que tiene el nombre de Dios” (Éxodo XXIII:21), después, los seis arcángeles (Tobías XII:15) y finalmente los “Vigilantes”, el “Gran Consejo de los Santos” (Salmo 89) que decide con Dios el destino de los

pueblos (Daniel IV:14). Bajo la influencia de la teología persa, los Zebaoth, las "Cohortes celestiales", que deben haber sido primitivamente la personificación del conjunto de estrellas por encima del polo norte, morada del calendario caldeo y "punto fijo de donde surgen los fenómenos", se convierten en seres intermediarios entre el Dios Supremo y el mundo material.

Por otra parte, el conocimiento que el judaísmo asimiló en Babilonia del dualismo mazdeísta, aumentó la importancia dada a Satán; en un principio simple denunciante de las faltas de los hombres en Ezequiel. En el Libro de Job es el causante de las desgracias inmerecidas para dotarlas de la justicia del Eterno. Finalmente su potencia se convierte en un trabajo inferior al de Dios, a quien disputa la dirección del universo y el imperio de los hombres.

Si la Biblia no había conseguido colocar una muralla contra la invasión de todos estos conceptos extranjeros, las obras apócrifas y apocalípticas de la época de los Asmodeos, reunidas y completadas en los dos primeros siglos de la era cristiana[4] con los tratados talmúdicos, se dejarán invadir sin oponer resistencia. El Libro de Enoch atestigua con qué vigilancia inquieta ciertos judíos observaban el mapa del cielo y los movimientos de los astros. En el Apocalipsis de Abrahán, el patriarca recorre los siete cielos superpuestos, llenos de ángeles, antes de perderse en el seno de Dios. El Testamento de los Doce Patriarcas y las Similitudes de Enoch representan al mundo como un teatro en el que se desarrolla una lucha angustiosa y gigantesca entre Dios y Satán, llamado Belial, que manda a la legión innumerable de los ángeles del mal; pero el Testamento de Levi, el de Simeón y el de Zabulón, anunciaban que cuando los tiempos estuvieran cumplidos, Satán caería, siendo los malos espíritus precipitados en las tinieblas y en el fuego inextinguible[5]. La Haggadah del Talmud reconocía expresamente que los Midraschim, que los judíos trajeron de Babilonia, poseían al menos los nombres y la noción de Ángeles. Los seis Ángeles principales que se encuentran en las leyendas talmúdicas tienen un origen persa fácilmente identificable; el Ángel Mittron (llamado por los judíos helenistas Metratón, Asesor divino), que ocupa el rango más elevado, es una réplica de Mithra; el nombre del Ángel Sandalfón está compuesto por una raíz persa y otra *pelvi* y significa "El Maestro del Entendimiento, el Elevado"[6]. Por otro lado, es precisamente de los dioses bisexuales de Caldea de los que el Talmud y los Midraschim tomaron prestada la idea de que todo lo que creó Dios en un principió era malo y femenino, de tal forma que el primer Adán reunía en él los dos sexos[7].

La fermentación intelectual, auspiciada por los aportes extranjeros, dio un tremendo impulso a la especulación. Los elementos de una gnosis judía se mostraban muy distintos en el Talmud de la Haggadah. Esa gnosis descansa sobre el recitado bíblico y sus comentarios esotéricos respectivos, apoyándose a la vez sobre la idea ya señalada anteriormente de una tradición secreta o una iluminación particular, que proporcionan el sentido místico a los textos que el vulgo sólo comprende de forma literal.

La gnosis judía busca, ante todo, hacer desaparecer la antinomia fundamental de un Dios perfecto e infinito, creador de un mundo imperfecto y finito, estableciendo entre estos dos términos irreconciliables y algunas intermediaciones trascendentes: la Sabiduría Divina, el Soplo o Espíritu Divino, la Palabra del Señor o el Ángel de Dios.

Las dos primeras palabras del Génesis: Be-reschit (al comienzo), fueron interpretadas

[4] Las principales son: Apocalipsis de Baruch, Asunción de Moisés, Testamento de Adán, Apocalipsis de Elías, Apocalipsis de Esdras, Testamento de los Doce Patriarcas, Apocalipsis de Abrahán, Testamento de Abrahán, Apocalipsis de Salathiel, Libro de los Regocijos, Libro de Enoch, Ascensión de Isaías y Oráculos Sibilinos.
[5] Kreglinger: op. Cit., p. 253, 274-275.
[6] Ledrain: Histoire d'Israël, p. 117.
[7] Bischoff: Kabbalah, p. 38.

místicamente. En los Proverbios (VIII:22 y siguientes), la Sabiduría (chochmah) proclama: "El Señor me poseyó al principio de sus caminos, antes de sus obras, desde antiguo", y sigue: "Yo estaba al lado de él (desde la creación) como el conductor de los trabajos". Y en el Eclesiastés se dice: "Yo he trazado sola el círculo del cielo, he recorrido las profundidades del abismo; he estado en las olas del mar y sobre toda la tierra". Finalmente, en el Libro de Job (XXVIII:25) se dice: "Cuando dispuso las aguas con medida, cuando dio la ley a la lluvia y caminó al fragor del trueno, entonces la vió y la evaluó".

El Targum de Onkelos[8] , da a la "be" (que significa al, con, en) el sentido de "con", e identifica "reschit" con "chochmah", traduciendo así el principio del Génesis: "Con la Sabiduría (be-chuchmà, en hebreo, be-chochmah) Dios creó... La expresión no es abstracta; La Sabiduría es considerada como una especie de demiurgo que ha colaborado en la creación. La personalidad que le atribuían los comentaristas parecía justificada, por el versículo del Génesis (I:26) en el que Dios decía: "Vamos a hacer un hombre a nuestra imagen". Ese plural, a sus ojos, no podía tener más razón de ser que el hecho de que la creación habría tenido a más de un autor.

El Espíritu del Soplo (ruach) de Dios, que el Génesis mostraba reposando sobre las aguas antes de la creación del mundo (I:2), fue considerado como la manifestación y el instrumento de la inteligencia creadora. Se confundió con la chochmah que el Libro de la Sabiduría presentaba como un soplo de la fuerza de Dios, un puro efluvio del esplendor del Todopoderoso, un reflejo de la luz eterna y un espejo sin mancha de la energía divina" (VII:25,26) y como "el adorno del trono de Dios" (IX:4).

A partir del tercer versículo del Génesis[9], los estados sucesivos de la creación son precedidos de la palabra "Wajomer" (y él dijo). Esta palabra divina representada ya como una manifestación del Señor en el Génesis, es considerada en los Salmos como una fuerza creadora ejerciéndose mediante la voz (XXIII:6 y 9) (CXIX:8 y 9). El Targum de Jerusalén emplea, en todos los pasajes donde la Biblia hace intervenir a Dios en persona, la expresión "la Palabra" (menra), en lugar del nombre del Señor.

El Ángel de Dios provenía de una hipóstasis divina[10]; después reemplaza a Dios (Génesis XIV:10; XXI:17; XXII:11; XXXI:13; Éxodo III:6, en la Zarza ardiente); luego es el representante del Señor y por ello habla en primera persona (Jueces II:1 y 4; Malaquías III:1) En el Talmud, al Ángel Metratón se le atribuye un papel preponderante, a menudo actuando en lugar del Señor.

La especulación mística a la que se libraron numerosos doctores, es llamada por el Talmud "Pardés" (Paraíso). La palabra provenía del persa, significando "parque de animales" y recordando verdaderamente a los animales misteriosos, los Kerubin que Ezequiel describió en su Visión, donde portan y tiran del carro divino. La Haggadah del Talmud y del Misdrach contiene dos doctrinas secretas denominadas "La Obra del Carro" (Maasseh Merkabah[11]) y "La Obra de la Creación o del Comienzo" (Maaseh Bereschit); la primera trataba de las cosas divinas, esencialmente de la divinidad, el cielo, el infierno, los ángeles y demonios; la segunda, se ocupaba de la cosmogonía, cosmología y antropología místicas. Esas doctrinas no son expuestas sistemáticamente, sino de manera fragmentada, en ocasiones de discusión sobre la interpretación correcta de los versículos bíblicos. Después del Talmud de Babilonia, la Obra del

---

[8] El Targum (Interpretación) atribuido a Onkelos, denominado también el Targum de Jerusalén, es un comentario del Pentateuco redactado en arameo. Se comenzó en el siglo II de nuestra era en Palestina y se acabó en Babilonia hacia finales del siglo II. Otro Targum, llamado de Jonathan Ben Urziel, redactado poco después en la misma época, comenta a los profetas.

[9] "Oyeron al Señor Dios, que se paseaba por el jardín" (III:8). "Y el Señor cerró el Arca por fuera" (VII:16). "Y el Señor desde el cielo hizo llover azufre y fuego sobre Sodoma y Gomorra" (XIX:24).

[10] La sílaba "el", que significa "poder divino", figura en la mayoría de nombres de Ángeles citados por la Biblia.

[11] Este nombre está inspirado en Eclesiástico XLIX:10: "Ezequiel tuvo una visión y describió los diferentes seres del carro". Salmos XVIII:11: "volaba cabalgando un querubín, cerniéndose sobre las alas del viento".

Carro era tenida tan en secreto que su estudio no estaba permitido más que a una élite, y los resultados de esa especulación no aparecían más que por destellos y trazos aislados. Por lo demás, si el Talmud aporta que los rabinos Ben Asi, Ben Soma, Elischa Ben Abuya y Akiba Ben Joseph (IIº siglo después de Cristo) han penetrado en "el Paraíso", para decir que se han librado a estudios místicos, no da a la expresión el sentido laudativo que estaríamos tentados a exponer.

El espíritu general de la compilación es hostil a esas excursiones peligrosas en un dominio prohibido en el que se cree que no se tiene más efecto que "el destruir las plantaciones", es decir, minar la fe monoteísta, y no nos oculta que Elischa se ha vuelto "acher" (apóstata), dejándose seducir por una herejía posiblemente dualista, por estar demasiado ocupado del Metratón[12].

Por lo formal que fuere esta reprobación a las tendencias místicas, se recuerda que ante todo era un homenaje obligado a la ortodoxia tradicional, ya que el Talmud porta involuntariamente el testimonio de atraer a los que ejercían como doctores. Una prueba sorprendente de ese placer es la ingeniosidad que habían empleado los rabinos para inventar las cuatro clases de "claves" que les permitirían descubrir el sentido secreto de términos empleados por el Libro Sagrado.

La "Gematría" (del griego Geometría) reemplazaba una palabra particularmente importante o de interpretación difícil por otra palabra cuyas letras adicionadas representaban una suma total igual[13]. El "Notaricón" (de Notarikon - abreviatura), consideraba las letras componentes de una palabra como las iniciales de términos que forman una expresión o una frase entera. La "Themurah" formaba nuevas palabras mediante un anagrama. El "Zeruph" empleaba varios géneros de criptogramas; reemplazaba, por ejemplo, la primera letra del alfabeto por la 22 y última, la 2ª por la 21[14], etc., o bien la 1ª por la 12, la 2ª por la 13 y así todo seguido[15] . El Talmud asociaba también la Gematría a las diferentes clases de Zeruph, si bien los procesos usados para extraer del texto bíblico un sentido esotérico y que servían a fines místicos, tomaban infinitas combinaciones.

La mística judía, de la que el Talmud revela su existencia y vitalidad, se desarrolló sobre todo en el seno de las comunidades de la Diáspora, más accesibles que las sinagogas palestinas a la influencia de doctrinas religiosas y filosóficas de pueblos extranjeros. La contribución más importante fue la de los judíos helenizantes de Alejandría, que intentaron conciliar su monoteísmo nacional con la filosofía griega y con las creencias populares animistas y polidemonistas de Siria y Babilonia. La traducción al griego de la llamada Versión de los Setenta, que fue hecha en Egipto en el siglo III antes de Cristo, se mantuvo preocupada por suprimir todo antropomorfismo en el texto santo; ella había traducido el Jehovah Shabaoth del hebreo por el Maestro de las Potencias, estableciendo de esta manera seres intermediarios entre el Uno y el mundo.

En los tratados del neoplatónico Philón el judío, se encuentra aplicado sistemáticamente el método de exégesis alegórica que permitía, sin chocar de frente con la Ley Mosaica, enriquecer discretamente la teodicea judía de nociones por las que el judaísmo ortodoxo tenía, al menos oficialmente, una gran repugnancia. Este método no fue creado por él[16], era ya

---

[12] Bischoff: Gnosis, p. 10, 14, y Talmud, p. 76.

[13] Este procedimiento parece haber sido conocido desde el siglo II de nuestra era. Las letras hebraicas poseen un valor numérico.

[14] El Libro de Jeremías habría usado ya este tipo de criptografía para designar secretamente a Babilonia y a los babilonios, por la traducción que el Targum y la Versión de los Setenta han dado a los términos convencionales empleados por el profeta.

[15] Estos dos géneros de Zeruph, descansan sobre el principio místico de origen caldeo tras el cuál "las cosas que son en lo alto son semejantes a las que son en lo bajo".

[16] Se atribuyó a veces a los Esenios la invención de la interpretación simbólica de la Escritura.

familiar a los rabinos talmudistas que se apoyaban en el Salmo LXXVII[17]: "Escucha, pueblo mío, mi instrucción, prestad oído a las palabras de mi boca: que voy a abrir la boca a una parábola, haré brotar enigmas del pasado"[18], pero lo ha aplicado con tal rigor e ingeniosidad, que se han hecho de sus comentarios un auténtico modelo en su género. Preocupado por establecer una concordancia fundamental entre la Biblia y la filosofía griega, particularmente la platónica, veía en el Pentateuco, y sobre todo en el Génesis, un conjunto de mitos que explican de una forma figurada las ideas expuestas por los griegos. Philon consideraba en su "De Mundi Orifico" que para ser mejor comprendida la Escritura, se estaba acomodando a la debilidad popular; que era imposible de tomarla en su sentido literal y que era necesario buscar, sobre todo en los pasajes que parecían más indignantes para la razón o la moral, un sentido más elevado y más profundo, que era precisamente el alegórico. Descubrió sentidos tropológicos a las palabras más simples, a los preceptos más claros y a los relatos. En la "Creación del Mundo después de Moisés", explicaba alegóricamente los títulos de los Libros Santos, los Kerubines, la Espada Flameante, los personajes de Caín y los Gigantes y daba una interpretación mística del pasaje: "Noé se estaba despertando". En su tratado sobre el "Septenario y las fiestas", tradujo Caldea por falso conocimiento, y Adán por pura razón humana. Eva por percepción sensual, dando un sentido secreto a los números, por ejemplo a los que expresan las dimensiones del Tabernáculo. En "El Libro de los Sueños" da una interpretación mística del pasaje de la Biblia en que se cuenta el viaje de Jacob; dice que partió de Beer-Sheba (Pozo del juramento) para volverse a Harram. El pozo simboliza la ciencia que es una fuente inagotable; Harram es la metrópolis de los sentidos; Laban que vive allí, representa a los hombres incapaces de aprovechar las ideas puras a las que los sentidos ofrecen un refugio. Jacob representa a los hombres ávidos de verdades transcendentales que vuelve a Harran, pasando por un extranjero que sólo sueña con volver.

Es correcto que Philon se encuentra entre los representantes de una escuela filosófica, y es menos un filósofo que enseña públicamente sus doctrinas como lo habían hecho Sócrates o Platón, su maestro, que "un doctor de una disciplina arcana" y que un talmudista que no escribe sino para sus raros discípulos. Como los talmudistas, cree en la tradición secreta de una revelación oral y en las luces proporcionadas para una iluminación divina. Profesa en el Libro III de su "Moisés" que el Pentateuco ha sido revelado de tres maneras: 1º) Por Revelación directa y personal; Dios pronunció las diez palabras (el Decálogo) y las escribió a continuación sobre las Tablas de la Ley; 2º) Con el diálogo entre Dios y Moisés; 3º) Con palabras y escrituras inspiradas por Dios o por sus representantes. Por otra parte, repite que lo que escribe no está destinado más que a los iniciados y a los hombres de espíritu maduro y corazón pudoroso, y no puede ser confiado, por así decir, más que a través del Santo de los Santos; insiste sobre el punto de que la santa y misteriosa revelación sobre Dios y sus Potencias debe quedar cuidadosamente escondida, ya que todos los hombres no son capaces de conservar el depósito de la sabiduría Divina.

Uno de los temas que trataba para los iniciados, y que los místicos judíos desarrollaron más tarde con predilección, fue el de que el hombre o Microcosmos es la imagen del Mundo o Macrocosmos, lo mismo que a la inversa; el Cosmos es un hombre más grande y perfecto, creado bajo el modelo del hombre suprasensible o Primer Adán (Adán Kadmon), teniendo dos tipos de almas: un alma vegetativa proveniente de la potencia vital divina que da a los seres la

[17] Salmo 78(77):1 y 2.

[18] Se puede hacer referencia a las lecciones de Gamaliel I, los procedimientos empleados por San Pablo en la Epístola a los Gálatas para establecer una relación entre Agar y el Sinaí y entre Sara y la Jerusalén Celeste

existencia y el movimiento, y un alma espiritual emanada del espíritu divino[19].

La concepción metafísica de Philon tuvo numerosos ecos en el Talmud de Babilonia y en el de Jerusalén, al menos en sus partes haggádicas, y más tarde en los Midraschim.

Del siglo IV al VI de nuestra era, la gnosis judía decayó, pero bajo la dominación árabe, es decir, a partir del siglo VII, se produce un nuevo florecimiento místico que persistirá hasta el siglo XII con alternancias de declives y renacimientos. Las obras más notables de este período son el "Sepher Yetzirah" (Libro de la Creación) escrito en Siria o Palestina, bajo la influencia directa de la gnosis cristiana, y que muestra a Dios creando al mundo por intermediación de diez Sephiroth (Números o Esferas celestes), atributos divinos hipostáticos asociados a las 22 letras del alfabeto hebreo y formando así las "32 vías maravillosas de la Sabiduría" de las que salen todos los cuerpos sensibles; el tratado "Hechaloth" (los Campamentos) describía las moradas en lo alto de las legiones celestes; "El alfabeto de Akiba" que da una interpretación simbólica de las letras hebraicas, de los Nombres del Señor y de los Ángeles; "El Apocalipsis de Enoch", el de Noé, el de Moisés, los "Pirke" (Capítulos) de Rabbi Eleazar, que contienen sistemas de astronomía mística, una angelología y una demonología muy desarrolladas y un mito muy en boga, en aquella época, aquél de la caída de los Ángeles.

De esta larga incubación mística surgió en el siglo XIII la Qábalah. Esta palabra, que desde ese momento designa la doctrina secreta judía condensada en un sistema teosófico y teúrgico, significa "Tradición", pero Tradición indirecta por oposición a la Torah. El Talmud llama Qábalah a todos los escritos bíblicos con la excepción del Pentateuco, al que denomina "Torah escrita". Según él, la ley de Moisés había sido revelada única y directamente por Dios al legislador. Los otros libros que figuran en el canon bíblico habían sido dictados por la "Ruah" divina o Espíritu Santo. Por lo mismo, la doctrina secreta judía llamada Qábalah no reposa sobre una enseñanza divina directa, sino que ha sido inspirada a las "santas luces", es decir, a los célebres rabinos de los siglos I y II después de Cristo, tales como Simeón Ben Yochai, Akiba, Nechunjah e Ismael Ben Eliya.

La escuela cabalística no posee en su activo ninguna creación original. Es raro el encontrar, entre las numerosas obras que ha producido, algún tema cuyo modelo no se pueda descubrir en tratados místicos anteriores, y no sin razón, que son puestos bajo el patronazgo de talmudistas reputados de la gran época rabínica; sus verdaderos autores no eran más que los depositarios de conceptos legados por sus predecesores. De hecho, la gnosis judía, cuyos elementos se encuentran en la Haggadah, los dos Talmud y los Midraschin, en las obras de Philon y en los escritos que datan del siglo VIII y IX, es la base de la Qábalah, que se encuentra contenida en un sistema homogéneo y armonioso.

La armadura principal era el Sepher Yetzirah, con sus Sephiroth y su mística de las letras. Las doctrinas de Philon que fueron conocidas por los cabalistas de la Edad Media, por intermediación de filósofos o místicos cristianos, judíos y árabes, también han contribuido. Por ejemplo, en Philon, el pasaje de la Unidad absoluta a la existencia individual, del Dios inmanente al mundo visible, se desarrollaba en tres etapas: División del Uno en una Trinidad formada por la Razón, la Sabiduría y la Inteligencia; nacimiento del mundo de las ideas que es el modelo del mundo sensible; formación del mundo material que es la imagen imperfecta del

[19] El tema del Microcosmos y Macrocosmos puede haber sido tomado prestado por Philon de la doctrina platónica, pero en ese caso también pudo recurrir a las fuentes del antiguo Oriente, de donde Platón recogió el fondo de su sistema filosófico. Varios siglos antes de Platón, Caldea ya había imaginado que lo sensible no es más que una imitación de lo ininteligible, y que el mundo en el que estamos responde hasta en los más mínimos detalles al mundo superior. Ya hemos visto que la noción del hombre primitivamente andrógino expresado por el Talmud proviene, no del Banquete de Platón, sino de los dioses hermafroditas de Caldea.

mundo ininteligible. La Qábalah, a su vez, colocaba por debajo del mundo de Atziluth, dominio del Ain-Soph (Un absoluto), tres mundos; el de la creación (Briah), el de la formación (Yetzirah) y el del acoplamiento (Assiah); mientras que los ángeles, personificación de las fuerzas que mantienen y renuevan continuamente la creación, son repartidos por Philon en tres clases: los de la Bondad, los de la Potencia y los de la Mediación; los Sephirot de la Qábalah forman tres "columnas", la Columna de la Gracia (Misericordia), la Columna de la Justicia (Severidad) y la Columna del Medio. Finalmente, los cabalistas bordaron sobre el tema del Adán Kadmon brillantes e ingeniosas variaciones.

La Qábalah emplea procesos familiares a los talmudistas, exégesis alegóricas y místicas de las letras y de los números. "El sentido literal de la Escritura, *dice*, traerá el desarrollo o la desgracia a aquél que pretenda ese mismo desarrollo por la misma Escritura", tal hombre no formaría parte del hombre futuro. La Escritura tiene un cuerpo que son los mandamientos, tiene un vestido que son las Haggadahs y tiene un alma que ha sido revelada a aquéllos que se encontraban cerca del monte Sinaí. "Cada palabra de la Escritura es un misterio[20]". Los procedimientos empleados por la espiritualización de la letra son los mismos en el Talmud y en la Qábalah. He aquí, a título de ejemplo, la interpretación cabalística del relato bíblico informando acerca de las circunstancias de la muerte de Sarah: Sarah muerta representa el cuerpo humano; ella muere en la ciudad de los cuatro Keriath-Arba, es decir, que ese cuerpo está compuesto de cuatro elementos que constituyen toda existencia material; muere en Hebrón cuyo nombre proviene de la raíz "habar", que quiere decir que se muere por la disolución existente entre los cuatro elementos; Abrahán, que llora a Sarah, representa el alma que gime por la disolución del cuerpo y que no encuentra la calma más que en el momento en que es digno de volver hacia su autor; es entonces cuando osa decir a los hijos de Hetz, es decir a los Justos y Bienaventurados: Yo estoy cara a cara con vosotros, a la vez indígena y a la vez extranjera; extranjera por el cuerpo e indígena por el alma. Los Justos responden: "Tomad sitio en medio de nosotros"; Perón, que la Biblia designa por ser el jefe de los Beni Hetz, es un ángel psicopompo y su verdadero nombre es Douma (Maestro del Silencio). El símbolo se conservó así hasta la venida de Rebeca, que es la hija de Bethuel (hijo de Dios - Bath El), hijo a su vez de Milka (rey del universo: Melek) y mujer de Nahor (acompañando a la inteligencia), el hermano de Abrahán (viviendo fraternalmente con el alma)[21].

La Qábalah nació en el sur de Francia y en la España septentrional. Se acepta generalmente al rabino Isaac el Ciego, de Nimes, que vivió a comienzos del siglo XIII, como el que dio el primer desarrollo al concepto metafísico de los Sephiroth, a la vez, atributos divinos, manifestación del Ain–Soph y elementos constitutivos del Adán Kadmon, prototipo del mundo material.

Esta idea, que forma el centro de la doctrina cabalística, sirvió en la segunda mitad del siglo de texto a las especulaciones de los rabinos españoles Abrahán Abulafia, Joseph Gikatilla, Todros Abulafia que fue tesorero del rey Sancho IIº de Castilla y a quien la Qábalah proporcionó la noción de los diez Kelippoth (cortezas), formas materiales del mundo de los fenómenos, correspondientes a los diez Sephiroth, formas ideales del mundo ininteligible. La mística de los nombres divinos y la interpretación esotérica de las letras del alfabeto hebreo fueron especialmente cultivadas por Nachmánides, rabino y médico en Gerona (Cataluña), por Abrahán Abulafia y por Joseph Gikatilla. Pero el más eminente cabalista de esta época fue Moisés de León, nacido en Ávila y que pasa por ser el autor del "Sepher Zohar" (Libro del Esplendor), del que no ha pretendido ser más que el copista.

---

[20] Vulliaud: Kabbale Juive, p. 135; 137.
[21] Vulliaud: op. Cit., p. 139-140.

El Zohar, libro central de la Qábalah, se encuentra, tanto por la forma como por el fondo, emparentado con los Midraschim de siglos precedentes. Los siete tratados de que se compone[22] ofrecen un comentario prolijo y confuso del Pentateuco con innumerables disgresiones. Las doctrinas cabalísticas no han conocido una exposición sistemática más que a partir de la redacción del "Pardes Rimmonin" (Parque de las Granadas), obra del rabino español Moses Cordovero (siglo XVI).

El Zohar no descuida el estudio de la Ley, colocando en un primer plano las especulaciones místicas, siendo ciertamente la razón de la atracción de los judíos y de los sabios de la época del Renacimiento, como Pico de la Mirándola y Jean Reuchlin. Hay un aspecto de la Qábalah que se presenta a los espíritus curiosos de una manera especial. Tratando, bajo el nombre de Qábalah Teórica, la naturaleza de Dios y el origen del mundo, también se ocupa, bajo la denominación de Qábalah Práctica, de la magia dinamista y teúrgica, enseñando el arte de mandar sobre los Espíritus y de adivinar el porvenir, de ver a distancia y de fabricar amuletos. Hierofantes y magos a la vez, los cabalistas han sido, desde el siglo XIII al XVIII, coleccionistas diligentes y conservadores fieles de las ciencias secretas legadas por el antiguo Oriente.

El Zohar fue apasionadamente estudiado en las sinagogas, no solamente en España sino también en Italia, a comienzos del siglo XVI. Los judíos expulsados de España, Portugal y Navarra, a finales del siglo siguiente, llevaron el Zohar por toda Europa. En el siglo XVI las teorías cabalísticas fueron expuestas bajo un punto de vista especulativo por las obras de Cordovero y de su discípulo Samuel Gallico, y desarrolladas desde el punto de vista teúrgico por Isaac Luria y su discípulo Charzin Vidal. En el siglo XVII todos los judíos que se preciaban de poseer alguna cultura, se dieron al estudio de la Qábalah. Contrariamente al siglo XVIII, por los progresos del racionalismo, esos estudios contaban con aficionados entre los judíos sujetos a las tradiciones nacionales, notablemente en la secta de los Sabateos, cuyos adherentes eran numerosos en Amsterdam, Hamburgo, Venecia y Livourne, y en la de los Frankistas, muy expandida por Polonia, mientras que los judíos españoles, residentes o parlantes del idioma, conservaban una predilección inamovible por la ciencia secreta que había sido tratada antiguamente en su país por sus más grandes doctores.



[22] Son: El Libro del Esplendor, que ha dado su nombre a la obra; El Libro del Secreto; La Gran Asamblea; La Pequeña Asamblea; el Pastor Fiel (nombre místico de Moisés); Las adiciones al Zohar y el Nuevo Zohar.

EL MARTINISMO

Origen y desarrollo

Por Yves-Fred Boisset[23]

Las fuentes primitivas.

Por sus objetivos espirituales y su ligazón al cristianismo, el Martinismo se vincula normalmente a la gran corriente tradicional que atraviesa Occidente desde el movimiento gnóstico de los primeros siglos de nuestra era, sabiendo que la gnosis cristiana fue, en su momento, una tentativa de síntesis de los dogmas enseñados por el Antiguo Testamento, las lecciones de los Evangelios neo-testamentarios y, más particularmente, el de Juan, y las reflexiones platónicas que, por la conquista y la mezcla de la población, habían arraigado en toda la cuenca mediterránea. Por otra parte, se llama a menudo a los gnósticos, reunidos principalmente en las escuelas de Alejandría, los neo-platónicos.

Estos gnósticos son, pues, los pioneros de un cristianismo iluminado; su proyecto de instaurar una religión universal, fundada en el conocimiento y la reflexión, fue combatido por los concilios y la mayor parte de entre ellos fueron considerados herejes.

A partir del emperador Constantino y del primer Concilio de Nicea (en 325), la doctrina oficial fue la de la iglesia exotérica (la de Pedro y Pablo), y los discípulos de una iglesia esotérica (la de Juan y Santiago) tuvieron que refugiarse en una especie de clandestinidad, con el fin de escapar a las persecuciones que se prolongaron durante toda la Edad Media y cuya historia es bien conocida.

Los avatares de esta gnosis cristiana llevan los sucesivos nombres de hermetismo, alquimia (espiritual) y, a modo de síntesis, de rosacrucismo, cuya influencia en los movimientos iniciáticos ulteriores veremos a continuación.

En resumen, las fuentes primitivas del Martinismo se encuentran en la gnosis judeocristiana y platónica, en el hermetismo y en el rosacrucismo.

Los tres pilares del Martinismo.

El Martinismo se articula en torno a tres personalidades. El Martinismo en gestación está vinculado a Jacobo Böehme, el Martinismo en realización está ligado a Louis-Claude de Saint-Martin, el Martinismo en acción se desarrolla a partir de Papus.

Aunque hubiesen vivido en épocas muy distintas y en unos contextos del todo diferentes, estos tres personajes permanecen para siempre unidos en la historia del Martinismo y en el respeto que debemos a los Maestros Pasados, de la que constituyen el centro, el eje y la plataforma giratoria. Vamos a presentarlos rápidamente.

Jakob Böhme, el fundador desconocido del Martinismo.

Nacido en Görlitz, en la Alta Silesia, en 1575, Jakob Böhme vivió modestamente de una tienda de zapatero que había heredado de su padre. Esto no le impidió convertirse en un místico iluminado (es decir, que recibió la luz) y de escribir algunas obras que exponen su pensamiento profundamente iniciático. «De signatura rerum», su obra más conocida, encierra

[23] Redactor jefe de la revista «L'Initiation».

un pensamiento filosófico original. Es verosímil que pudo encontrarse con los rosacruces del círculo de Tübingen, los cuales, en los años 1604 a 1630, se reunían en torno a un pastor luterano llamado Valentin Andrae. Como sufrían por esta guerra de religión larvada, cuyo período cumbre es la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), intentaban reagrupar las dos confesiones antagonistas.

Hay que saber que, cuando hablamos de los rosacruces del siglo XVII, no estamos hablando en absoluto de una sociedad u orden estructurada. Las órdenes rosacruces se fundaron más tarde, bajo diversos nombres y diversas formas, tal como la Royal Society of England, y alguna que otra que no mencionaremos aquí porque no forman parte de nuestro presente trabajo.

Jakob Böhme no fundó una orden filosófica estructurada; numerosos discípulos, particularmente en Alemania y sobre todo en Inglaterra, absorbieron su pensamiento iniciático y se expandieron a través de sus propios escritos y trabajos. Se puede considerar a los Ingleses Robert Fludd y Francis Bacon como formando parte de ellos.

En Francia, el pensamiento de Böhme no penetraría sino a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, con el encuentro de uno de los discípulos del maestro, Rodolphe Salzmann, y de Louis-Claude de Saint-Martin, como vamos a ver ahora. Recordemos por ahora que si es verdad que Jakob Böhme no creó ninguna filiación iniciática, es en su obra donde el Martinismo se encuentra en gestación y por esta vía se relaciona necesariamente con la gran corriente rosacruz del principio del siglo XVII, verdadera plataforma giratoria de la tradición occidental cristiana.

Louis-Claude de Saint-Martin, el Filósofo Desconocido.

Louis-Claude de Saint-Martin nació en Amboise (Indre-y-Loira) en 1743. Después de sus estudios de derecho, obtuvo una patente de oficial en el Regimento de Foix. En la guarnición de Burdeos su camino se cruzó con el de Martinez de Pasqually, y a partir de este momento su destino fue sellado. Martinez de Pasqually, cuyos orígenes son bastante inciertos, tenía ciertos conocimientos orales cercanos a la Kábbala y esto le llevó a crear un sistema de altos grados masónicos. Así es como apareció la «Orden de los Caballeros Masones Élus-Cohen del Universo», especie de masonería teúrgica organizada en varias clases y grados en los cuales sólo se admitían a masones que hubiesen adquirido previamente los tres primeros grados, llamados grados azules. Más tarde, esta Orden de los Élus-Cohen se separará de la franc-masonería y formará una asociación independiente.



Saint-Martin fue seducido por las ideas de Martinez de Pasqually. Pronto se convirtió en su discípulo y, unos años más tarde, será el secretario del maestro. Martinez no dejó nada más que una obra para transmitir su visión mística de la vida visible e invisible, pero esta obra puede ser considerada fundamental en el estudio del Martinismo. En efecto, el «Tratado sobre la Reintegración de los Seres en sus primeras propiedades, virtudes y potencias espirituales divinas» aborda el eterno tema de la caída y abre la vía a su «antídoto», lo cual es justamente la reintegración. El hombre terrenal, es decir, ustedes y yo, ha caído en el mundo infernal, una especie de torrente; es «el hombre del torrente». Por el ejercicio asiduo y bien dirigido de las prácticas teúrgicas y por la oración, este hombre caído puede reconciliarse con su providencia y volver a encontrar el estado primordial que fue el suyo antes de la caída.

Martinez de Pasqually murió en 1774, en la isla de Santo Domingo (hoy en día Haití), donde había desembarcado dos años antes con el fin de recibir (según sus propios términos) una herencia. Para entonces, Louis-Claude de Saint-Martin parece haberse desligado de la vía martinezista para orientarse hacia una concepción más filosófica y mística de la tradición. Así es como, habiendo cruzado Francia en diagonal (en aquellos tiempos, los gentilhombres viajaban mucho), llegó a Estrasburgo donde volvió a encontrarse con aquél que mencionamos más arriba, el cual se decía ser un discípulo de Jakob Böhme: Rodolphe Salzmann. Saint-Martin descubrió, gracias a este encuentro, la obra y el pensamiento del teósofo, desaparecido unos ciento cincuenta años antes. Se encargó de traducir al francés aquellas obras, cosa que todavía no se había hecho aún.

A partir de estos elementos, gracias a la riqueza de los encuentros que tuvo la suerte de hacer, Louis-Claude de Saint-Martin se halló pues en el cruce de varias corrientes tradicionales de las que obtuvo, a su vez, una obra completa. En la cumbre de esta obra, emerge la «Tabla natural de las relaciones que existen entre Dios, el hombre y el universo». No podríamos pretender que esta obra, así como la del «Tratado» de Martinez de Pasqually, sean de fácil lectura. El estudiante debe hacer un particular esfuerzo para penetrar en esta literatura a primera vista ingrata, con un estilo ampuloso y a veces adornado del siglo XVIII. Sin embargo, el esfuerzo no queda sin recompensa.

Así como había aparecido con Martinez de Pasqually la noción del «Hombre del torrente», la opuesta, complementaria y reparadora del «Hombre de Deseo» surgió con Louis-Claude de Saint-Martin. Estas dos nociones, no tengamos miedo de repetirlo, constituyen los dos soportes de la doctrina martinista. Igual que Jakob Böhme, Saint-Martin tampoco fundó una orden iniciática estructurada; son sus alumnos los que, a lo largo del siglo XIX (Saint-Martin murió en 1803) transmitieron libremente y fuera de toda organización formal el pensamiento de Saint-Martin, hasta que el célebre Papus lo recogiera para darlo a conocer al mayor número de personas y asegurar su perennidad.

Papus, el propagador del Martinismo.

Una cadena informal (cuyos principales eslabones son conocidos, a pesar de algunos ausentes) parece haber encaminado la filosofía de Saint-Martin hasta Papus a partir de 1891.

Papus (doctor Gerard Encausse) nació en 1865 en La Coruña (en España), pero sus padres se instalaron pronto en París, después de que naciera. Se puede decir que nuestro héroe fue un Parisino quien, joven y estudiante de medicina, frecuentó todos los lugares frecuentables de la capital e incluso algunos más que no lo eran. Curioso por saber de todo, con un apetito nunca saciado por todos los conocimientos humanos, dotado con una inteligencia sintética, una memoria y una facilidad de palabra poco frecuentes, Papus se convirtió pronto en el pilar y alma del renacimiento tradicional que resurgió en la época bisagra entre los siglos XIX y XX. Sus cualidades le valieron el honor de ser el depositario del pensamiento de Saint-Martin y a través de él, de Jakob Böhme y del rosacrucismo primitivo. Esta filiación del Filósofo Desconocido le fue transmitida por Henri Delaage; otra vía que procede de Saint-Martin había desembocado simultáneamente en Agustín Chaboseau. Ambos recipiendarios se encontraron, intercambiaron sus iniciaciones, y Papus, siempre emprendedor, creó un «Supremo Consejo» que reunió, además de estos dos protagonistas, a: Stanislas de Guaita, Charles Détré, Péladan, Maurice Barrès y algunos más. Así es como nació la primera Orden Martinista.

Papus, sin perder tiempo, se puso a escribir rituales para las ceremonias y las recepciones de nuevos miembros. Hay que reconocer, con toda honestidad, que tanto esos rituales como la organización jerárquica de los grados fueron algo copiados de los usos masónicos. Papus no se

cansaba de reprochar a los hermanos masones de su época su alejamiento con respecto a la tradición iniciática que debía serles propia y, sin duda, su espíritu acariciaba la idea de crear una especie de masonería tradicional, cristiana y gnóstica. Por supuesto, nunca hubo ninguna relación administrativa entre la franc-masonería y el Martinismo, exceptuando el hecho de que algunas logias masónicas (particularmente las del Régimen Escocés Rectificado) reclamaran el espíritu martinista y cultivaran en sus trabajos esta tradición.



Papus era prosélito en el alma. Por lo tanto, no nos debe sorprender enterarnos por aquí y por allá, que algunos personajes vistosos en el París de los años 1900 a 1913, hayan podido ser martinistas, aunque no figuraran en ninguno de los papeles ni tampoco en ninguna matrícula de la Orden. Papus salía mucho, daba múltiples conferencias y sus obras eran conocidas y demandadas. Cuando uno conoce a mucha gente, necesariamente tiene amigos y, cuando se tiene una fe inquebrantable en la legitimidad de la obra que se está llevando a cabo y que goza de un aura excepcional, inevitablemente se tienen adeptos. Se conoce también cuál fue su acción en la Rusia del último zar al que visitó por dos veces, el cual le tenía un gran afecto.

En 1914, Europa tiembla y ya no hay tiempo para las conferencias filosóficas. Papus se alista como médico. Dos años más tarde, el 25 de octubre de 1913, muere a raíz de una neumonía contraída en la guerra.

Charles Détré (alias Téder) le sucede a la cabeza de la Orden Martinista, pero dos años más tarde, he aquí que también desaparece a su vez. La Orden se dispersa: bajo el mando de Jean Bricaud, Patriarca de la Iglesia Gnóstica Universal, una parte emigra hacia Lyon (la capital de las Galias profundamente cargada de esoterismo y magia). En 1934, es Constant Chevillon quien le sucede a su vez. Independientemente de esta sucesión, otras órdenes martinistas se crearon: la Orden Martinista & Sinárquica (OMS) de Victor Blanchard, cuya sede actual se encuentra en Inglaterra, la Orden Martinista Tradicional (OMT), la Orden Martinista Iniciática (OMI) fundada por Robert Ambelain en los años 70 y ligada a la masonería de Memphis-Misrain.

En 1953, el doctor Philippe Encausse (hijo de Papus) despierta la revista «La Iniciación», fundada en 1888 por Papus y, al año siguiente, se funda una logia masónica (con el nombre de Papus) en la Gran Logia de Francia, logia destinada a recibir a martinistas. En 1960, recibe de Henry Dupont una carta que le otorga la Gran Maestría de la Orden Martinista. Dirigirá la Orden con un fervor y una disponibilidad sin igual. En 1979, encontrándose cansado y casi ciego, entregará sus prerrogativas a un sucesor. Una escisión seguirá y dará nacimiento a la Orden Martinista Libre (OML), la cual sufrirá a su vez una escisión que dará a luz a la Orden Martinista de los Superiores Incógnitos (OMSI).

El Martinismo eterno.

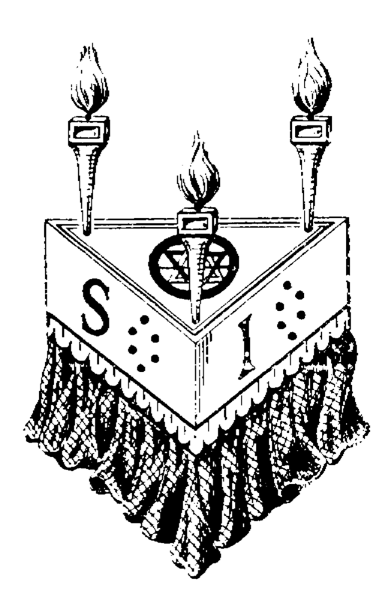
Entre los límites que forman esas numerosas órdenes, el Martinismo pasa, eterno. Su vocación es reagrupar a «hombres de deseo», es decir, a hombres de buena voluntad con un plus espiritual. En eso, no ha variado en absoluto, desde Jakob Böhme, los rosacruces y los Filósofos Incógnitos, Martinez de Pasqually, Louis-Claude de Saint-Martin, Papus y sus sucesores. Si los seres humanos necesitan estructuras, estatutos, dirigentes, la auténtica espiritualidad no los necesita para nada.

El Martinismo está muy cerca de cierta tradición masónica desde que, en los años 1778 a 1782, un masón lionés, Jean-Baptiste Willermoz, discípulo de Martinez de Pasqually y amigo de Saint-Martin, creó un régimen masónico en ruptura completa con los usos de la masonería de su época, toda impregnada de un espíritu aristocrático y que se parecía más a un club mundano que a una sociedad iniciática.



Este Régimen masónico, el Régimen Escocés Rectificado (RER), desarrolla, en varios grados escalonados, una enseñaza cercana a la del Martinismo y, tanto en sus rituales como en sus instrucciones, se encuentran partes enteras del pensamiento martinista. Pese a muchas turbulencias, esta masonería sigue existiendo en Francia, en Suiza, en Italia, principalmente. En Francia, algunas logias de este Régimen están compuestas, esencialmente, por martinistas instruidos.

«Caballería cristiana», decía Papus al presentar el Martinismo. Pero también «servidores del conocimiento verdadero», podrían decir algunos martinistas. «Utópicos de un mundo de amor y de paz», he aquí lo que sería un bonito lema para todos aquellos que quieren trabajar por una sociedad más justa y más fraternal. Puesto que el papel del martinista es también un papel de ciudadano, nunca será un eremita, sino que vivirá en medio del torrente con todos los demás hombres, sus hermanos, para insuflarles, por su comportamiento, su amistad, su compasión, el «Verdadero Deseo».



COSMOLOGÍA GNÓSTICA[24]

La metafísica de los primeros Principios, desarrollados en la Teología/Teodiciea de la doctrina Gnóstica, se hallaba en el platonismo en estrecha conexión con la cosmología, es decir, está relacionada con la explicación y comprensión de la realidad física tanto mundana como celeste. De ahí que los sistemas teológicos judíos y cristianos no acertaran a librarse del sello naturalista de la filosofía platónica, de la que son herederos. Los primeros Principios del platonismo tardío, aun transformados en sujetos divinos, siguieron manifestando la marca del cosmos. Entre los gnósticos, sin embargo, la impronta naturalista de la cosmología platónica aparece coloreada por una fuerte motivación soteriológica.

Nuestra descripción de la cosmología de los gnósticos de Nag Hammadi adoptará el procedimiento obvio de deslindar los niveles de la escala descendente que va de la Divinidad creadora al mundo corporal. Respecto a cada uno de los niveles nos contentaremos, de acuerdo con el método de esta Introducción, con definir los distintos tipos y modelos, aduciendo algunos textos a título de meros ejemplos. Puesto que en el tema de la cosmología los sistemas setianos y valentinianos no presentan diferencias radicales, el tratamiento de esta Introducción los contempla como un solo conjunto.

1. *El paradigma inteligible*

Fieles en este punto al platonismo, los gnósticos de Nag Hammadi se preocupan de la causalidad formal en la producción del cosmos, distinguiéndola cuidadosamente de la causa eficiente.

Respecto a la causa formal, las tesis gnósticas se adecuan a la escolástica del platonismo medio. Las formas paradigmáticas del mundo se hallan con distinta constitución ontológica en los distintos estratos de la divinidad[25]. Esta doctrina es especialmente clara en los textos de la corriente valentiniana. Según éstos, el Principio del universo es el segundo Principio, el Intelecto y el Alma reciben de él las formas paradigmáticas para plasmarlas en la materia: «Respecto a las cosas que provinieron de él (el Logos inferior) las pronunció, y llegaron a ser como una representación de los lugares espirituales que hemos mencionado al exponer el tema de las imágenes» (TrTrip 101,6-9); «Él (Arconte) vio un reflejo, y por el reflejo que vio en él creó el mundo. Mediante un reflejo de un reflejo obró, produciendo el mundo» (Zos 10,1-5)[26].

Algunos gnósticos precisan más y conciben el mundo de los paradigmas inteligibles como una realidad intermedia entre los ámbitos de lo divino y de lo mundano, realidad integrada en el último eón del Pleroma: «Una vez que la naturaleza (phisis) de los seres inmortales hubo terminado su proceso de procedencia del que es infinito, sucedió que una semejanza emanó de Pistis; la llaman Sabiduría. Esta semejanza experimentó una voluntad y pasó a ser una obra semejante a la luz primordial. Acto seguido su voluntad se manifestó como una semejanza del cielo que poseía una inconcebible grandeza. Se hallaba en el espacio intermedio entre los inmortales y los seres que vinieron después de ellos, con figura [de cielo]. Era

[24] Textos Gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I (Tratados filosóficos y cosmológicos). Antonio Piñero, José Monserrat Torrents y Francisco García Bazan. Editorial Trotta, 2000, segunda edición revisada.
[25] La expresión más clara de esta doctrina se halla en los peratas: «Según ellos, el universo consiste en Padre, Hijo y materia... En medio de la materia y del Padre tiene su sede el Hijo, el Logos, la serpiente en perpetuo movimiento cabe el Padre inmóvil, la cual mueve la materia. El Hijo ora se vuelve hacia el Padre y recibe las potencias en su propia persona, ora asume las potencias y se vuelve hacia la materia, y ésta, de por sí carente de cualidad y figura, recibe del Hijo la configuración de las formas, formas con las que el Hijo había sido previamente configurado por el Padre» (Hipólito, Elen V 17,1-2).
[26] Cf. TrGSt 50,26ss; CaPeF 135,15; ExpVal 35,25.

como un velo que separaba al género humano de las realidades superiores» (OgM 98,11-23)[27].

2. *La materia*

En el tema de la materia, los gnósticos cristianos manifiestan una cierta originalidad. La especulación judía helenística había recogido sin excesivos remilgos la tesis filosófica de la eternidad de la materia, es decir, la ausencia de una causa eficiente específica para la materia. Algunos pensadores cristianos llegaron a simpatizar con esta idea, aunque la mayoría se adhirieron al dogma de la creación *ex nihilo.* Los gnósticos introdujeron su propia versión, en la línea de su monismo ontológico. La materia procedía de la misma serie de principios trascendentes que las formas, sólo que en calidad de ruptura, no de simple deminoración gradual. Dicho en términos míticos, la materia no procedía de Dios a modo de generación, sino como un aborto. Pero procedía de Dios[28]: «En el seno de los eones infinitos en los que se halla la incorruptibilidad, la sabiduría, la denominada Pistis, quiso producir una obra ella sola, sin su cónyuge. Su obra resultó como una semejanza del cielo. (Es de saber que) hay un velo entre las realidades superiores y los eones de la parte inferior, y que una sombra vino a existir más abajo del velo, y esta sombra pasó a ser materia, y esta sombra fue arrojada a un lugar particular. Pues bien, la hechura (de la Sabiduría) fue una obra realizada en la materia, una especie de aborto. Recibió figura a partir de la sombra» (HipA 94,4-16).

El mito clásico valentiniano, transmitido por Ireneo[29], señala en términos poéticos cómo Sabiduría, ya redimida por el eón Salvador, está ya formada y capaz de entender al Padre, pero al mismo tiempo vacía de Cristo/Logos que la había dejado. Se lanza entonces Sabiduría inferior en busca de esa luz que la había abandonado (en el fondo buscaba la luz del Trascendente), pero no puede alcanzarla a causa del impedimento de Límite. Al no poder rebasar éste, por seguir entrelazada con su pasión y al quedar abandonada en el exterior del Pleroma, cayó Sabiduría en toda clase de pasiones, multiformes y variadas, incluida la conversión. De estas pasiones (¡también divinas!) nace la primera materia, primordial e inteligible, no sensible. De su conversión tiene origen el llamado Demiurgo, del que en seguida nos ocuparemos. Las demás cosas nacieron de su temor y su tristeza. De las lágrimas de Sabiduría provino toda la sustancia húmeda; de su risa, la sabiduría luminosa; de su tristeza y de su estupor, los elementos corporales del mundo.

Debemos insistir en que esta materia primordial no es el mundo corpóreo, sino el substrato a partir del cual se plasmará el mundo corpóreo. El mundo visible será creado posteriormente por Sabiduría de modo indirecto, gracias al Demiurgo.

3. *El Demiurgo*

La causalidad eficiente respecto al mundo físico es atribuida por la mayoría de las corrientes gnósticas a un ser divino inferior, caracterizado de diversos modos. Las denominaciones más comunes de este personaje son Demiurgo («artesano»: valentinianos), Arconte (valentinianos y setianos) y Yaldabaot/Yaltabaot (setianos).

La introducción de este personaje en los sistemas gnósticos tiene por finalidad establecer

---

27 En el valentinismo clásico, la Ogdóada, o cielo de las estrellas fijas, es el lugar de Sofía Achamot (cf. Adv. Haer. I 5,2).

28 Según se echa de ver, pues, es absolutamente inexacto calificar a los gnósticos de dualistas. El dualismo de los gnósticos es secundario, se proyecta en el ámbito de los valores, de la ética, de la sociología. En metafísica son radicalmente monistas, en oposición total al tan traído y llevado «dualismo iránico».

29 Cf. Adv. Haer. I 2,4, y J. Montserrat Torrents, Los gnósticos I, Apéndice IV.

un eslabón en la escala descendente de los seres entre la materia inteligible, producida por Sabiduría, y la materia corporal y sensible tal como la vemos en el universo. En el fondo, esta figura intermedia entre el universo material y el Trascendente sirve para alejar a éste del universo de modo que, por una parte, el Ser supremo quede libre de haber creado directamente lo material, pero, por otra, proceda también el universo en último término de la divinidad, ya que el Demiurgo pertenece al ámbito de lo divino. Con la llegada a la existencia de la materia quedarán confirmados también la Deficiencia, la oposición al Trascendente y, en último término, el Mal.

El ciclo demiúrgico, en los gnósticos, suele desarrollarse como una exégesis esotérica de los primeros capítulos del *Génesis*, y manifiesta además obvias referencias calendariales, extremos que cuidamos señalar en las notas a nuestras traducciones.

Según un primer modelo, el Demiurgo procede directamente del último eón del Pleroma: «Puesto que había en ella una potencia invencible, su pensamiento no permaneció inactivo y a partir de ella se manifestó una obra imperfecta y distinta de su forma, pues la había producido sin su consorte. No se parecía en nada a la figura de su madre, sino que tenía otra forma. Una vez hubo visto la obra deseada, ésta se transmutó en la figura de un extraño dragón con rostro de león, de ojos resplandecientes como relámpagos. Lo arrojó lejos de ella y de aquel lugar a fin de que no lo viera ninguno de los inmortales, pues lo había creado en ignorancia. Lo envolvió en una nube luminosa y (lo) colocó en un trono en medio de la nube para que nadie lo viera excepto el Espíritu Santo que es llamado “la madre de los vivientes”». Y le puso por nombre Yaltabaot (ApocJn 10,1-19). De acuerdo con este pasaje, Sabiduría es «madre» del Demiurgo[30]. Esta filiación rompe la regla según la cual el último eón no tiene ya capacidad generativa (cf. Plotino, En. III 8,2) y se limita a «producir». En efecto, la metáfora de la generación abarca exclusivamente el ámbito de las relaciones entre seres divinos, y no las relaciones entre un ser divino y los seres inferiores».

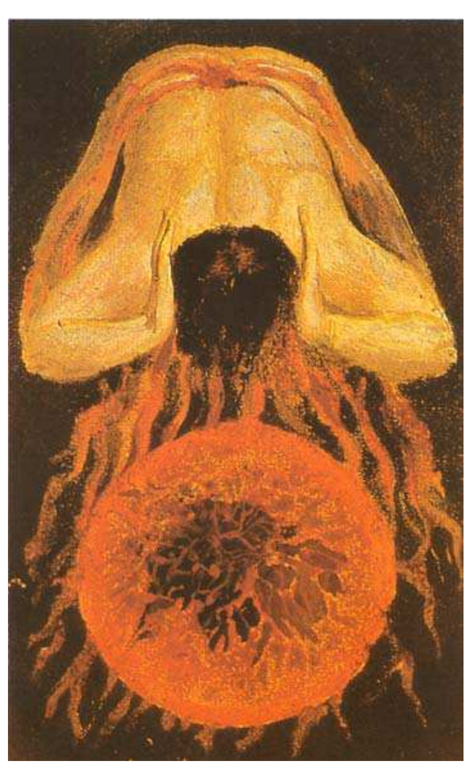


Ilustración tomada del “Libro de Urizen”, representando el sombrío escenario de la creación del mundo: los elementos femeninos se separan a partir de la cabeza del Demiurgo como si se tratara de una placenta.

De acuerdo con el modelo más común, el Demiurgo procede del último eón del Pleroma por medio de la materia: «Pues bien, la hechura (de la Sabiduría) fue una obra realizada en la materia, una especie de aborto. Recibió figura a partir de la sombra. Era una bestia arrogante parecida a un león. Era andrógino, pues, como ya dije, provino de la materia» (HipA 94,14-19). «Pistis Sofía deseó que aquel ser carente de espíritu se configurara como una semejanza y que señoreara sobre la materia y todas sus potencias. Acto seguido se manifestó en primer lugar un arconte salido de las aguas, parecido a un león y andrógino, poseedor de un gran poder (pero ignorante de dónde procedió)» (OgM 100,1-9).

Un tercer modelo se abstiene de precisar el modo de procedencia del Demiurgo: «En el instante también se manifestó el gran Demonio que gobierna sobre la parte ínfima del Hades y el caos» (PensTr 39,20-23).

Los gnósticos se dividen a la hora de precisar la substancia de la que está formado el

---

30 Como en Adv. Haer. I 5,5.

Demiurgo. Para la mayoría, esta entidad divina intermedia posee sólo substancia psíquica (cf. *infra* pp. 65 y 71), intermedia también; carece de la substancia superior o pneumática, aunque sea «hijo» de Sabiduría; para otros, tiene dentro de sí una «chispa» o centella divina que procede de la sustancia de su madre, aunque luego la pierde al crear al hombre, como veremos. En los grupos gnósticos judeo-cristianos el Demiurgo suele aparecer como un ser malo y perverso; otras veces, simplemente como orgulloso y necio; en todos estos escritos este Demiurgo es Yahvé, el Dios del Antiguo Testamento, a quien los judíos creen equivocadamente Dios supremo, por haber creado el cosmos y porque lo dice —ignorantemente— él mismo, afirmando ser la Divinidad superior. Esta identificación con Yahvé tiene lugar por el procedimiento de describir al Demiurgo con las características del Dios bíblico: «Lo envolvió en una nube luminosa y (lo) colocó en un trono en medio de la nube (cf. Ex 16,10) para que nadie lo viera excepto el Espíritu Santo que es llamado "la madre de los vivientes". "Y le puso por nombre Yaltabaot"» (ApocJn 10,14-19). Más adelante especificaremos una subdivisión de la figura demiúrgica. De entre las características enumeradas, la más común, presente en casi todos los textos, tanto setianos como valentinianos, es la de la soberbia y la ignorancia del Demiurgo, que se proclama Dios único. Veámoslo en la versión de la *Hipóstasis de los arcontes:* «Su jefe es ciego. [Impulsado por su] potencia, por su ignorancia y por su orgullo [...] dijo: "Yo soy Dios, y ninguno hay [fuera de mí]". Al decir esto, pecó contra [el todo]» (86,27-33)[31].

4. *La esfera demiúrgica*

El Demiurgo engendra o produce auxiliares para la obra de la creación. Estos auxiliares, o arcontes inferiores, responden a dos modelos: el planetario y el zodiacal.

El modelo planetario puro consta de siete arcontes, uno para cada uno de los círculos planetarios: «El arconte discurrió crear hijos para sí, y se creó siete hijos, que eran andróginos como su padre. Y dijo a sus hijos: "Yo soy el dios del todo"» (HipA 95,26). El cotejo con las demás tradiciones gnósticas indica que el Demiurgo es el primero de los siete, no un arconte distinto. En este sentido se le denomina Hebdómada, con clara alusión a la narración genesíaca.

El modelo zodiacal puro, que consta de doce miembros, se halla en el *Evangelio de los egipcios* (IV 57,20ss).

El modelo mixto, zodiacal y planetario, se halla en el Apócrifo de Juan (10,25 y 12,25) y en Sobre el origen del mundo (101,10 y 104,20). Los que aducen este modelo mixto parecen no haberse percatado de que el zodíaco no es más que una división de uno de los círculos planetarios, el del sol. Estas confusiones obedecen al hecho de que la fuente de nuestros autores no es la astronomía, sino la magia astrológica.

En la *Hipóstasis de los arcontes* y en *Sobre el origen del mundo* se introduce una importante distinción entre el primer arconte, Yaldabaot, y uno de los arcontes planetarios, Sabaot. Éste experimenta un movimiento de conversión paralelo al del eón Sabiduría: «Sucedió que cuando Sabaot, el hijo de (Yaldabaot), vio la potencia de este ángel, se arrepintió y condenó a su padre y a su madre la materia, asqueándose de ella. En cambio, entonó himnos a la sabiduría y a su hija Zoé. Entonces la Sabiduría y Zoé lo exaltaron y lo instalaron sobre el séptimo cielo, debajo del velo, entre el lugar superior y el lugar inferior. Y fue denominado "Dios de las potencias, Sabaot", porque está por encima de las potencias del caos debido a que fue la Sabiduría quien lo instaló. Cuando estos acontecimientos tuvieron lugar, él se construyó un gran carro de querubines, dotado de cuatro rostros, con una innumerable multitud de ángeles para hacer de servidores, y arpas y cítaras» (HipA 95,13-30). *Sobre el origen del mundo* (103,32107,14) agrega

---

[31] Cita de Is 45,5; 46,49. Cf. también ApocJn 13,6; OgM 103,10ss; EvE 58,24; TrGSt 55,28.

diversos desarrollos míticos.

El episodio de la conversión de Sabaot representa un intento de recuperación del Dios del Antiguo Testamento. La base escriturística viene ofrecida por las visiones de Ezequiel (1,5-6 y 10,1). Sabaot, el Dios montado en su carro, se contrapone a Yaldabaot, cuyo trono está en la nube. Este proceso de bonificación del Demiurgo halla su continuación en los valentinianos. El *Tratado tripartito* ofrece una visión completamente positiva de la esfera demiúrgica (cf. 100,1ss)[32].

5. *La creación demiúrgica*

La función del Demiurgo es operar sobre la materia inteligible preexistente a él por medio de unas formas recibidas de lo alto[33], es decir, plasmar el mundo por deseo indirecto del Trascendente a partir de la sustancia primigenia e incorporal generada por su madre Sabiduría. Pero ejecuta esta misión sin saber con toda exactitud lo que hace, pues opera por mímesis y por orden del Pleroma, sin tener conciencia de ello. Así lo describe el Apócrifo de Juan: «Él ordenó toda cosa de acuerdo con la semejanza de los primeros eones que habían existido, de modo que los creó con la figura de los incorruptibles, no porque hubiera visto a los incorruptibles, sino porque la potencia que reside en él, recibida de su madre, producía en él la semejanza del mundo» (12,33-14,6).

El gnosticismo en general adopta conceptos estoicos para la descripción del mundo corporal (sistema de los elementos; acción del aire sobre los elementos inferiores; poder de los astros; providencia mundana...). Los gnósticos de Nag Hammadi suelen pasar directamente de la descripción de los agentes demiúrgicos a la antropogonía, sin demorarse en la descripción del mundo corporal. La mayor parte de las referencias al cosmos figuran como complemento de la descripción de las respectivas obras de Sabiduría y del Demiurgo: «El Logos (inferior) se estableció... como principio fundamental, causa y gobernante de las cosas del devenir» (TrTrip 96,17-19).

Las escasas referencias a los cuatro elementos tienen función marginal: crítica de la filosofía griega (TrTrip 108,12ss), emanaciones del gran vientre de la naturaleza (ParSm 4,22ss), rápida descripción de los seres sensibles (Zos 113). Los gnósticos cristianos, a diferencia de los herméticos, no tienen ni una simple mirada para el mundo que los rodea.

Con la creación ya concluida por el Demiurgo, tenemos en juego la existencia de tres sustancias que luego desempeñarán un papel muy importante en la soteriología: la sustancia espiritual, «pneumática» o divina (ésta se halla propiamente sólo dentro del Pleroma), y fuera de él en Sabiduría que, al fin y al cabo, es un ente divino, y, posteriormente, en el «espíritu» o parte superior del ser humano. En segundo lugar tenemos la sustancia «psíquica»; ésta es la engendrada por la Sabiduría inferior; es la propia del Demiurgo (cf. *supra* p. 63) y de algunos ámbitos intermedios entre la materia y el espíritu, por ejemplo el principio vital, o alma del hombre; y, en tercer lugar, tenemos la sustancia puramente material, o hílica, representada por la materia toda del cosmos.

Recapitulemos. De un modo abstracto, el mito cosmológico gnóstico viene a decir lo siguiente en los sistemas más desarrollados: El Uno-Bien-Trascendente no interviene de modo directo en la creación del mundo. Está demasiado alejado como para actuar «personalmente», actuación que tampoco hubiera convenido, ya que la materia es una entidad degradada, que ocupa un puesto demasiado bajo en la escala del ser. El principio mediato de la creación del

[32] Comparar con el benévolo tratamiento del Demiurgo en los Fragmentos de Heracleón.
[33] «Al formar seres corporales a partir de los incorporales, creó las cosas celestiales y las terrenales» (Adv. Haer. I 4,2).

cosmos (en términos aristotélicos: la causa formal) es el Intelecto divino en el que se hallan las ideas, modelos o principios que servirán para crear en concreto el cosmos.

La acción del Intelecto tampoco se ejercita directamente sobre la materia (tampoco hubiera sido conveniente), sino sobre otro eón divino, la Sabiduría (que corresponde en los sistemas platónicos al Alma del mundo), que recibe del Intelecto las formas del cosmos. A su vez, la Sabiduría (más tarde, en los gnósticos cristianos, equiparada al Espíritu Santo) tampoco actúa directamente, sino que transmite esas formas intelectuales a su engendro, el Demiurgo, la inmediata y verdadera causa eficiente del universo.

Este agente intermedio, de cualquier modo, crea el cosmos limitándose a operar sobre una materia inteligible previamente existente (producida por la pasión de Sabiduría) con unas formas recibidas del Intelecto divino. El Demiurgo actúa solo conformando las formas o modelos superiores intelectuales en la materia inteligible primera, y luego —y aquí intervienen otros intermediarios— es ayudado por ángeles o arcontes (creados por el Demiurgo), que a partir de ésta operan (y estarán a cargo de ella) sobre la materia inferior (plasmada según las formas superiores de la primera materia), que es la que realmente vemos en el universo.

Con la introducción de estas intermediaciones en la creación de la materia los avispados teólogos gnósticos se zafaban de las trampas del dualismo sin recurrir expresamente al sinsentido de la creación a partir de la nada, pero rozaban el riesgo de corporalizar los entes divinos al modo de los estoicos. Orígenes les reprocha este inconveniente[34]. En descargo de los gnósticos, y sobre todo de los valentinianos, cabe decir que se contaron entre los más esforzados defensores del incorporalismo, como todos los platónicos.

A través de la cosmología gnóstica es fácil percibir cómo la gnosis no es dualista, sino que presenta, en realidad, una interpretación monística de los tres principios metafísicos: Dios, formas y materia. Es decir, la Divinidad, el mundo intermedio (donde se hallan los ideas-formas que sirven de imagen celeste para la plasmación de las formas mundanas) y la materia, tanto inteligible como crasa o visible, constituyen una cadena ininterrumpida del ser; todo procede de una misma y única fuente en último término, el sumo Trascendente, por emanación-degradación. La materia (y con ella la esencia del Mal) ocupa el último lugar en la escala de los seres y es como un aborto de un ser divino.

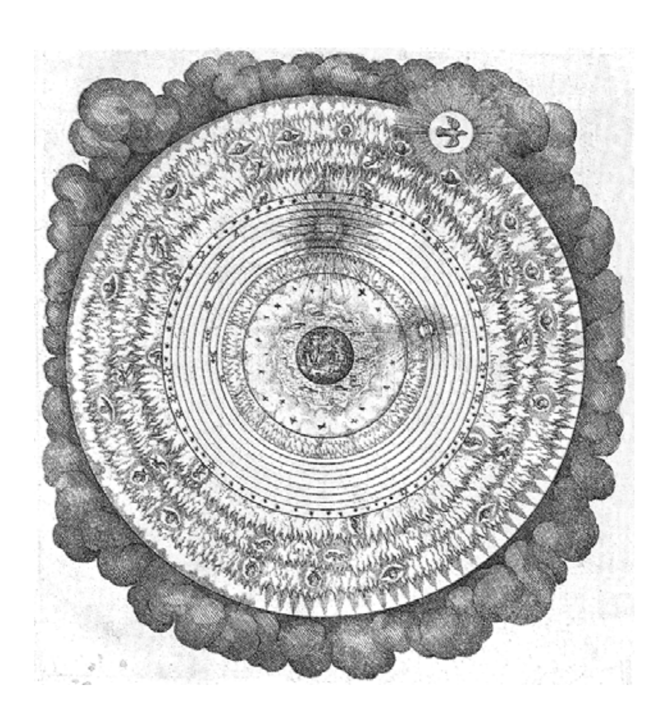
De esta cosmología se deducen algunas consecuencias importantísimas para la antropología, la ética y la soteriología:

1. Existe una radical separación entre el mundo superior/ espiritual (el Pleroma) y el mundo inferior material (el *kénoma,* o «vacío»).
2. La materia es degradación, el último escalón del ser, aunque proceda de Dios si se apura el razonamiento; la materia primigenia, e incorpórea, es el fruto de un «pecado», «deficiencia» o «falta» de un ser divino.
3. El mal está incluido ínsitamente dentro de la deficiencia que fue la «pasión» de Sabiduría. El universo que vemos, material, creado por el Demiurgo, es fundamentalmente perverso. El cuerpo del hombre, material, es la prisión del espíritu.
4. Existe un espacio intermedio, la «Ogdóada» inferior o mundo de las estrellas fijas, más los círculos planetarios (siete = la Hebdómada, que puede considerarse como un apéndice de lo anterior), o lugar del Demiurgo, de sus ángeles/arcontes (y de las almas justas, como veremos) que participa en cierto modo del mundo superior y del inferior. Ahora bien, este espacio desempeña un papel secundario en la soteriología.

[34] Tema tratado por Orígenes en el De principias, libro I y parte del libro II (el denominado «segundo ciclo» de la obra).

Es digno también de señalarse el rechazo del mundo presente que supone la cosmología gnóstica. Esta idea, sin embargo, no es platónica ni plotiniana. Jamás, sobre todo en el caso de Plotino, se defendió la tesis en cualquiera de las fases del platonismo de que el mundo es el mal del que hay que liberarse, pues significa una oposición radical a la Divinidad.

Los gnósticos, salvo el hermetismo, apenas si se interesan por el universo, su descripción, propiedades, leyes, etc., ya que lo material les trae sin cuidado. La imagen del cosmos de los gnósticos se acomoda a la que existía en su época en ambientes filosóficos popularizados, y es una herencia de especulaciones griegas con un fondo astrológico de la antigua Babilonia y Persia. No hay una imagen unitaria del universo entre los gnósticos, pero en líneas generales puede decirse, sin traicionar demasiado el conjunto de los sistemas, que la tierra se concibe como un disco plano al que cubren por encima siete semicírculos, más un octavo. El último, la Ogdóada, es el ámbito y reino del Demiurgo, también llamado en diversos sistemas Yaldabaot. Éste —que ha creado el universo todo por medio de sus ángeles o «arcontes», o «jefes»— ha dejado a sus subordinados que reinen en los círculos inferiores, que son siete. Éste es el reino de los siete planetas y de los siete espíritus que los gobiernan (en algunos sistemas se añade el círculo de las estrellas fijas o Zodíaco, también gobernado por los arcontes del Demiurgo). Estos espíritus no son buenos en principio para el hombre, pues, como veremos, intentan controlarlo en pro de sus perversas intenciones. El rígido gobierno del mundo de estos siete círculos es lo que constituye el Hado (gr. *heimarméne),* que todo lo domina de tejas abajo. El hombre intentará librarse de este pesado yugo por medio de la gnosis, pero también por la astrología o el recurso a la magia.



NOVEDAD EDITORIAL

LA LLAVE – SEX PUNCTA
Jakob Böhme

Editorial Manakel – Colección Martinista
Tel. y Fax: 914729071 / E-mail: info@editorialdilema.com

ISBN: 978-84-9827-066-2
164 páginas
PVP: 10 Euros





Jakob Böhme (1575 – 1624), "El Teósofo Alemán" cuya vida creativa abarcó el período Rosacruciano, fue un místico cuyo discernimiento contribuyó mucho para establecer una interpretación espiritual de la alquimia. De origen humilde, Böhme poseía un alto grado de percepción mística de los mundos espirituales y para expresar sus experiencias interiores decidió revestirlas de términos alquímicos. Tuvo una profunda influencia sobre ideas teológicas y esotéricas, particularmente entre finales del siglo XVII e inicios del siglo XVIII, y desde entonces, su sistema esotérico-filosófico de la teología continúa inspirando a muchos místicos en los días actuales. Uno de los más inspirados en su obra fue el teósofo de Amboise, Louis-Claude de Saint-Martin, quien redescubriría en ella las claves espirituales del *Hombre de Deseo*, verdadero aspirante a la iniciación más pura, claves que acompañarían para siempre a la corriente iniciática que denominamos bajo el nombre genérico de *Martinismo*.

Los escritos de Böhme son de gran extensión y guardan un enorme sistema de ideas, una serie de pensamientos espirituales que no surgieron de la árida intelectualización, sino de su vivencia en comunión con un mundo espiritual.

En sus escritos nos revela un Cristianismo esotérico que con certeza mantiene alguna conexión directa con la corriente Rosa✠Cruz que estaba siendo desarrollada contemporáneamente con su obra.

Böhme tenía conciencia de la dificultad de sus libros y, consecuentemente, escribió "La Llave" o "Llave para sus obras", como un resumen de las ideas principales contenidas en su sistema. "La llave" nos provee de una introducción simple a los puntos más importantes de su filosofía y simplifica el acceso a sus obras mayores.

G.E.I.M.M.E.
Grupo de Estudios e Investigaciones
Martinistas y Martinezistas de España
Apartado de Correos nº 55.031
28080 MADRID
ESPAÑA
geimme@arrakis.es